



# FE Y RAZÓN SEGÚN RAMÓN LLULL: EL *LIBER DE CONVENIENTIA FIDEI ET INTELLECTUS IN OBIECTO* (1314)

**Julián Barenstein** (traducción y prólogo) [Universidad de Buenos Aires - Conicet]  
[aneleutheroi@yahoo.com.ar]  
**Diana Angélica Fernández** (revisión) [Universidad de Buenos Aires - Conicet]  
[dianaf02@yahoo.com.ar]

**Resumen:** En este trabajo ofrecemos la traducción del latín al español del *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto* (1314) de Ramón Llull, con introducción y notas. Se trata de una obra en la que el filósofo mallorquín efectúa una síntesis de su pensamiento en torno de las relaciones entre fe y razón, así como de su posición respecto de la defensa de la fe católica y la conversión de los no cristianos. El opúsculo, que se muestra como un trabajo definitivo en cuanto al establecimiento de la relación mencionada, hecha mano de los elementos fundamentales de su sistema, el *Ars magna*, pero aun así es una *rara avis* dentro de la *opus lulliana*: está pleno de citas bíblicas y alusiones a las *auctoritates* eclesiológicas más renombradas, unas y otras ausentes en la mayoría de las obras lullianas.

**Palabras clave:** fe - razón - Llull - concordancia - *Ars magna*

**Faith and reason in Ramón Llull: the *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto* (1314)**

**Abstract:** In this paper we offer the translation from Latin to Spanish of Ramón Llull's *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto* (1314) with introduction and notes. This is a work where the mallorcan philosopher makes a synthetic framework of his thinking on the relationship between faith and reason, as well as of his position towards the defense of catholic faith and conversion of non-christian people. The text, which is shown as a definitive work in the setting of this relationship, uses the most characteristic principles of his system, *Ars magna*, but still is a *rara avis* inside the *opus lulliana*: is full of biblical quotations and allusions to the most renowned ecclesiastical *auctoritates*, all these absents in most lullian woks.

**Key words:** faith - reason - Llull - concordance - *Ars magna*

## Presentación

Una noche de 1263, Ramón Llull (1232-1316) se disponía a escribir un poema amoroso en catalán para una mujer a la que amaba con amor prohibido. En este contexto cortés, poco propicio para la meditación religiosa y a instancias de una leyenda en proceso, escribe en su autobiografía<sup>1</sup> que se apareció ante él Cristo

---

1 No se trata de una autobiografía sin más. El texto, titulado *Vita coaetanea* no fue escrito directamente por Llull, sino dictado a los monjes cartujanos de Vauvert. El texto, una obra maestra en su género, muestra el grado de perfeccionamiento de las formas retóricas medievales tal como aparecen en las *Summae dictandi* y *Artes dictaminum*. En éste, el autor no relata toda la vida del doctor *illuminatus*, sino algunos hechos puntuales que constituyen la leyenda de Llull. Por lo demás, la *Vita* encierra un simbolismo geométrico y matemático cu-

*pendens in cruce*<sup>2</sup>. La visión, que lo llenó de terror e inquietudes, se repetiría cinco veces, hasta que el joven Ramón, razonando<sup>3</sup>, comprendería el mensaje cuyo signo era la Cristofanía<sup>4</sup>. Habría, pues, de dedicar su vida

---

yo significado exacto aun está en discusión. Para el lector interesado en el tema me remito a los trabajos de RUFFINI (1961: 5-60), DOMÍNGUEZ REBOIRAS (1987: 1-20), FIDORA-RUBIO (2008: 3-122) y BONNER-BADIA (1993: 9-65).

- 2 “[...] *dum iuvenis adhuc in vanis cantillenis seu carminibus componendis et aliis lasciviis seculi deditus esset nimis, sedebat nocte, quadam iuxta lectum suum paratus ad dictatum et scribendum in suo vulgari unam cantilenam de quadam domina, quam tunc amore fatuo diligebat. Dum igitur cantilenam predictam inciperet scribere, rescipiens a dextris vidit dominum Iesum Christum tanquam pendentem in cruce. Quo viso timuit, et relictis que habebat in manibus, lectum suum, ut dormiret, intravit*” (*Vita Coetanea*, OL 2).
- 3 Llull se encarga de dejar bien en claro que su entrada a la vida religiosa no se funda en ningún sentimiento ni en vanos delirios místicos, sino más bien en una decisión racional, meditada y conciente. Así pues, desde un primer momento, aunque en retrospectiva, pone una barrera infranqueable entre su propia experiencia, su teología, su filosofía, etc., y la de sus contemporáneos. Cfr. DOMÍNGUEZ REBOIRAS 1987: 4-5.
- 4 “*In quarta ergo vel etiam quinta vice (sicut plus creditur) eadem apparitione sibi facta territus nimium lectum suum intravit, secum tota illa nocte cogitando tractans quidnam visionis iste tociens iterare significare deberent. Hinc sibi quandoque dictabat conscientia, quod apparitiones ille nichil aliud pretendebant, nisi, quod ipse mox*

a Dios y lo haría buscando el cumplimiento de tres propósitos: dar la vida por Cristo, es decir, predicar el cristianismo aun si ello implicaba el martirio; escribir el mejor libro del mundo para refutar racionalmente los errores de los infieles<sup>5</sup>; y fundar monasterios que funcionaran como centros de estudios de idiomas (*studia linguarum*) en donde se formarían los monjes de diversas órdenes que luego serían enviados a los infieles<sup>6</sup>.

---

*relicto mundo domino Iesu Christo ex tunc integre deserviret. Illinc vero sua conscientia ream se prius et indignam Christi servitio acclamavit; sicque super hiis nunc secum disputans, nunc attentis Deus orans, laboriosam noctem illam duxit insopnem. Denique, dante Patre luminum, consideravit Christi mansuetudinem, patientiam ac misericordiam, quam habuit et habem circa quoslibet peccatores. Et sic intellexit tandem certissime Deum velle quod Raymundus mundum reliqueret Christoque corde ex tunc integer deserviret*” (*Vita Coetanea*, OL 4).

- 5 “...*intravit cor eius vehemens ac implens quoddam dictamen mentis, quod ipse facturus esset postea unum librum meliorem de mundo contra errores infidelium [...]*” (*Vita Coetanea*, OL 6).
- 6 “*Hiis, igitur, tribus articulis supradictis in animo suo firmiter iam concepti, videlicet de morte tolleranda pro Christo, convertendo ad eius servicium infideles; de libro supra dicto, si daret Deus, etiam faciendo, nec non de monasteriis impetrandis pro diversis linguagis addiscendis, ut superius est prectactum, in crastino mox ascendit ad ecclesiam, que non longe ab ibidem distabat, dominum Iesum Christum devote flens largiter exoravit, quatinus hec predicta tria,*

A un hombre como él, noble de cuna y bien relacionado –había sido preceptor del rey Jaume II– no le era difícil obtener licencias para predicar en los territorios bajo el dominio de la corona aragonesa<sup>7</sup>, ni buscar apoyo en la autoridad real para fundar los monasterios<sup>8</sup>. Con todo, carecía de los conocimientos necesarios para escribir el libro, fin del segundo propósito, a la sazón, el más interesante, hiperbólico, original y el único que dependía enteramente de su esfuerzo y voluntad. Así, tras nueve años de estudio en su Mallorca natal a lo lar-

go de los cuales dominó las artes del *trivium* y del *quadrivium*, ciencias tales como medicina, teología, derecho, filosofía, entre otras<sup>9</sup>, y las lenguas latina y árabe, Dios le revelará –de ahí su epíteto de *doctor illuminatus*– el método sobre el cual escribir semejante libro: el *Ars magna*, un *ars infusa* que se levantará como autoridad alternativa a los Padres y doctores de la Iglesia y a la Biblia misma. En el *Ars*, pues, se conjugan lógica y ontología para producir automáticamente silogismos irrefutables fundados sobre unos pocos principios divinos aceptados, según Llull, por las tres religiones del Libro<sup>10</sup>. Así, desde el momento de la revelación –estamos en 1272– la dicotomía entre fe y razón y, por extensión, entre teología y filosofía, se presenta en el plano del *Ars magna* como una antítesis superada: el método luliano es, insistimos, una nueva autoridad que está más allá de todas las disciplinas conocidas, a las que no se opone sino que las sintetiza y aventaja; su infalibilidad y su *vis convertiva* están garantizadas por la propia divinidad<sup>11</sup>.

---

*que ipse misericorditer inspiraverat cordi suo, ad effectum sibi beneplacitum perducere dignaretur*” (*Vita Coetanea*, OL 8).

- 7 Incluso en territorio cristiano, los predicadores necesitaban permiso real para predicar en sinagogas y mezquitas. Llull habría obtenido una licencia para predicar en las sinagogas y mezquitas en el reino de Aragón por parte del rey Jaume II, el 30 de octubre de 1299. Para más detalles, ver HAMES (1996: 37).
- 8 En 1276, Jaume II llamó a Ramón a Montpellier, que por entonces pertenecía al reino de Aragón, e hizo examinar las obras que había escrito por un monje franciscano. Gracias a los comentarios favorables del fraile y a la insistencia de Ramón, el monarca aragonés ordenó la construcción de un monasterio que oficiaría como el primer *studium linguarum*: el monasterio de Miramar. Residieron allí un tiempo trece monjes de la orden de San Francisco, especialmente seleccionados para aprender la lengua de los árabes. El rey, además, consignó la suma de quinientos florines anuales para su mantención y la de los frailes. Cfr. *Vita Coetanea*, 17.

---

9 Cfr. BADIA 2004: 405-420; FIDORA-RUBIO 2008: 3-122.

10 Cfr. BONNER 1993: 21-22; 2007: 1-26; 2011: 7-16.

11 Por tratarse de un *ars infusa*, Ramón no necesita presentar otra autoridad. Ello explica que en la mayoría de sus obras, no mencione ni cite la *Biblia* ni las *auctoritates* clásicas del cristianismo: el *Ars* es el

Si ya Tomás de Aquino, siguiendo de lejos a Agustín, había postulado que fe y razón concordaban en tanto que el objetivo de ambas era la verdad<sup>12</sup>, Ramón daba un paso más al adivinar que si se asumía su concordancia, era posible demostrar la verdad del cristianismo<sup>13</sup>. Aunque la te-

nía por titánica, Ramón encararía la tarea en el momento preciso: las Cruzadas habían dejado de ser viables y había quedado demostrada su inutilidad para dominar a los sarracenos, los infieles por excelencia<sup>14</sup>. Si no se podía conquistar a los hijos de Ismael, tan temidos como mal conocidos, habría que convertirlos<sup>15</sup>.

Así, diferenciándose de los dominicos catalanes, que ya estaban dados a la tarea, y amparado en una ecléctica espiritualidad franciscana<sup>16</sup>, da inicio a su actividad de apologista. Lo hace convencido de que el tiempo de los profetas, en el que la gente se convertía por fe, y el de los apóstoles, en el que lo hacía ante la evidencia de los milagros, habían dado lugar al tiempo en que las personas se convertirían

---

suelo nutricio de los argumentos más poderosos y la guía que ordena la dinámica de éstos con la más pura solidez intelectual; a los ojos de Ramón, todos los hombres están condenados a asentir racionalmente ante la fuerza persuasiva de este artilugio divino.

- 12 En cada autor encontramos tanto diferentes definiciones de 'fe y razón' (*fides et ratio*), como de los alcances de su relación. Para una presentación rápida y general del tema, y de los problemas que ha suscitado, me remito a MAGNAVACCA (2005: 289-292).
- 13 Ramón desarrolla su posición en un gran número de obras, pero quizás su impostación más explícita se halle en *Disputatio fidei et intellectus* de 1303. Se trata de un texto en que se articula como un diálogo entre la fe y el entendimiento. En él, el entendimiento es definido como una potencia que entiende los entes inteligibles y que no puede sobrepasar los límites de su propia naturaleza al igual que la potencia visiva no puede ver lo que no es visible. La fe, por su parte, es la luz dada por Dios por la que el intelecto, creyendo, alcanza y toma por verdaderos los objetos que sobrepasan su naturaleza. La fe, pues, es según Llull superior al entender así como la teología a la filosofía, aunque sobre este último punto se muestra un tanto ambiguo en algunas de sus obras. Cfr. *Disputatio fidei et intellectus*, Prol., MOG IV; *Liber de efficiente et effecti*, ROL XXXIII, Prol.; *De ente quod*

---

*simpliciter est per se etc.*, ROL XXXIII. IV. X. 4. Para una presentación básica del tema, ver PARDO PASTOR 2004: 83-87.

- 14 La primera y principal preocupación para el Occidente medieval en cuestiones misionales siempre fueron los musulmanes. Con todo, esto no significa que los príncipes y las autoridades eclesiásticas occidentales no intentaran convertir al catolicismo a los judíos, griegos y hasta los tártaros. Por el contrario, hacia mediados del siglo XIII se mantenía viva la esperanza de que los descendientes de Gengis Khan adoptarían el cristianismo y colaborarían en la expulsión de los sarracenos de Tierra Santa. Ramón mismo sería víctima de semejante ilusión. Cfr. GAYÀ 1997: 64.
- 15 Cfr. GAYÀ 2002: 27-71; DOMÍNGUEZ REBOIRAS 2004: 45-76.
- 16 Cfr. CRUZ HERNÁNDEZ 1977: 59-63.

con argumentos necesarios (*rationes necessariae*) y convincentes<sup>17</sup>. Lo guiaba, además, la certeza de que si la fe podía ser probada racionalmente, cualquier hombre que siguiera solo su razón, estaba en condiciones de convertirse en cristiano. Y es que por medio de la razón, universal en todos los hombres, rígida e implacable, solo se podría demostrar, lógicamente, la verdad de una única fe. Para decirlo al revés, al someterse a los procedimientos del *Ars magna*, cualquier musulmán, judío, etc., caería en la cuenta de que siempre había sido cristiano y católico, pero que aun no lo sabía.

Sobrada prueba de que Ramón creía en la potencia de la razón para comprender los dogmas de esa fe y en la prerrogativa de su método para llevar esta potencia al acto, es el ingente cúmulo de obras salido de su pluma: alrededor de trescientos títulos, entre libros y opúsculos, escritos en catalán, latín y árabe y en el espacio que va desde sus cuarenta años hasta su muerte, a los ochenta y tres. Obsesivo, inquieto, con el celo religioso de un recién convertido, Ramón, apasionado y hasta iluminado, se aseguró de que sus libros no se perdieran; la mayoría nos ha llegado, sino en sus originales, en copias fidelísimas<sup>18</sup>.

Pero el extraordinario trabajo del filósofo catalán no se desarrolló a espaldas de un viento favorable: la novedad de su método y la dificultad de su aprendizaje a los ojos de sus coetáneos no era algo que a Llull le pasara desapercibido<sup>19</sup>. Por el contrario, después de fracasar, aunque no tanto, en sus varios intentos por enseñar su amado Arte en París, gran parte de sus últimos años, en medio de viajes, encuentros diplomáticos y misiones a los sarracenos, la dedicó a reescribirlo y a demostrar sus múltiples aplicaciones; solo en 1314 habría escrito cuarenta opúsculos<sup>20</sup>. El *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto*,

---

*edidit arabica, cum ydiuma illud novisset. Divulgati quidem sunt libri sui per univsum, sed in tribus locis fecit eos precipue congregari; videlicet in monasterio Cartusiensium Parisius, et apud quandam nobilem civitatis Ianue, et apud quandam nobilem civitate Maioricarum (Vita Coetanea, OL 45).*

19 *Veniens ergo Raymundus Parisius tempore cancellarii Bertoldi. Legit in aula suacommentum Artis generalis de speciali precepto predicti cancellarii. Perlectoque Parisius illo commento, ac ibidem viso modo scolarium, ad montem rediit Pesulanum, ubi de novo legit, et fecit etiam librum unum, vocans eundem Artis veritatem inventivam, ponendo in ipso libro, nec non et omnibus aliis libris, quos ex tunc fecit, quator tantum figures, resecatas seu potius dissimulatas propter fragilitatem humani intellectus, quam fuerat expertus Parisius, XII figures ex sexdecim, que prius erat in Arte sua [...]* (Vita Coetanea, OL 19).

20 Cfr. CRUZ HERNÁNDEZ 1977: 48.

17 Cfr. *Felix de les meravelles del món*, OE 12.

18 *Librorum autem suorum utilitatem volens omnibus esse communem multos in lingua*

fue escrito precisamente ese año, 1314; es un resumen del pensamiento luliano y presenta uno de los últimos esfuerzos de Ramón por hacer inteligible su intrincado sistema.

El texto, pues, se inscribe en la campaña anti-averroísta iniciada por Llull a fines de la primera década del siglo XIV<sup>21</sup>. Y si el averroísmo al que

Ramón se opone enérgicamente no es el mismo que logró su condena más acérrima en 1277<sup>22</sup>, cuarenta años después, el nuevo averroísmo conserva en la mente de sus oponentes algunas de las teorías más representativas del original, entre ellas la de la “doble verdad”, consistente en que dos tesis contrarias sobre un mismo tema pueden ambas ser verdaderas si provienen, una de la teología y otra de la filosofía, o una de la fe y otra de la razón<sup>23</sup>. En virtud de las características de su sistema, muchos especialistas han afirmado que ésta tesis averroísta es la más tenida en cuenta por el *doctor illuminatus* a la hora de enfrentar a los seguidores de Averroes<sup>24</sup>.

---

21 En este sentido, conviene tener en cuenta la organización de los escritos lulianos del profesor Anthony Bonner. Bonner ha dividido el desarrollo del *Ars magna* en tres etapas. En esta división, tiene en cuenta que, a pesar de que no todas las obras de Ramón versan específicamente sobre el Arte, todas ellas se refieren a una u otra de las versiones del mismo, actuando al modo de los satélites que orbitan alrededor de un gran astro. La primera es la etapa pre-artística, que comprende los años 1272-1274, es decir, los años inmediatamente posteriores a su formación, que culmina con la revelación del Arte en el monasterio del monte Randa. Es por ello que si bien esta etapa es llamada “pre-artística”, en la misma, Llull, escribió obras relacionadas al origen del Arte. La segunda etapa inicia el período artístico y se divide en dos fases. La primera fase es la “cuaternaria” y comprende los años 1274-1289, es decir, hasta el primer intento de enseñar el Arte en París. Esta fase divide en dos ciclos, siguiendo dos obras fundamentales de Llull. El ciclo del *Ars compendiosa inveniendi veritatem*, que va desde 1274 a 1283, y el ciclo del *Ars demonstrativa*, entre 1283 y 1289. Este último período se caracteriza por el perfeccionamiento y aplicación del Arte. La segunda fase de la etapa artística es la “ternaria”, va desde la redacción del *Ars inveniendi veritatem* hasta el *Ars brevis*, y comprende los años 1290-1308. Este pe-

---

riodo se caracteriza por la búsqueda de una mayor simplicidad en el mecanismo del *Ars* y por su aplicación a todas las ciencias. Cabe recordar que los nombres de “cuaternario” y “ternario” que Bonner da a las dos fases de la segunda etapa apuntan a dar cuenta de la disposición de los principios del *Ars magna*, esto es, en la fase cuaternaria van de a cuatro y en la ternaria, de a tres. La tercera etapa, por último, es la “post-artística” y comprende los años 1308-1315 y su nota principal es la campaña anti-averroísta iniciada por Llull en París alrededor de los años 1308-1311. Cfr. BONNER 2007: 10-34.

22 Cfr. BIANCHI 1990: 15-16.

23 La relación entre *fides* et *ratio* se traduce en último término en la relación entre *theologia* y *philosophia*. Cfr. MAGNAVACA 2005: 291.

24 Cfr. PICHÉ 1999: 208.

Llegados a ese punto, conviene recordar la división del averroísmo que propuso Zdzislaw Kuksewicz a fines de la década de 1960, una categorización tan cuestionable como útil. Este autor divide esa corriente de pensamiento en cuatro períodos: de 1260 a 1277, de 1280 a 1300, de 1300 a 1328 y 1328 a 1350. En la primera descuellan los célebres Siger de Brabante y Boecio de Dacia, en la segunda Gil de Orleáns, en la tercera y más importante, Juan de Gottinga, Antonio de Parma, Tomás Wilton, Marsilio de Padua, Juan de Jandún, Walter Burley, Enrique de Alemania, Enrique de Bruselas y Juan Vate y en la última, Tadeo de Parma y algunos averroístas eclécticos como Pedro d'Abano<sup>25</sup>. Mientras que en las primeras dos etapas el averroísmo se circunscribe a la universidad de París, a partir de la tercera emigra hacia otras, por ejemplo, la de Bologna y la de Padua, que será el mayor reservorio de esta tradición hasta bien entrada el siglo XVI.

Ahora bien, Llull inicia su campaña anti-averroísta después de 1308, por lo que podríamos suponer, *prima facie*, que su objetivo son los averroístas y el averroísmo del tercer período. Con todo, algunos autores, como Antonio Bordoy Fernández, han sostenido que Ramón no llegó a conocer el

pensamiento de los maestros de éste período, aunque sí tendría conocimiento de los representantes de los dos primeros períodos<sup>26</sup>. Nos permitimos poner en duda esta opinión, atendiendo a dos notas fundamentales. Primero, a que Llull poseía un conocimiento del vigoroso averroísmo de segunda mano: no había leído a Averroes, aunque hubiera podido hacerlo incluso en su lengua original, sino a algunos de los autores mencionados. Este hecho da pie a la posibilidad de que quizás hasta haya presenciado las lecciones de algún maestro averroísta desconocido para nosotros si no antes, cuanto menos durante su último viaje a París. Segundo, que lo que da inicio a la mencionada campaña es el poco éxito que tuvo al leer su *Ars magna* (con gran probabilidad en la versión del *Ars generalis ultima*<sup>27</sup>) durante su última estancia parisina, entre 1309 y 1311<sup>28</sup>. Lo que desató su furia anti-averroísta, una tal que poco a poco venía creciendo desde sus primeras obras<sup>29</sup>, fue la actitud de los estudiantes. Así, Ramón ataca el averroísmo a partir de lo que él toma por sus síntomas, le hace frente

---

26 Cfr. BORDOY FERNÁNDEZ 2009: 26-27.

27 Ver *supra* nota 16.

28 Cfr. BONILLO HOYOS 2008: 37-40.

29 La tesis averroísta de la eternidad del mundo, por ejemplo, es atacada ya en una de las primeras obras, el *Llibre del gentil e les tres savis* de 1272-1274. Cfr. *Llibre del gentil e les tres savis*, OE I. I. 1 art. 3.

---

25 Cfr. KUKSEWICZ 1968: 10-65 *et passim*.

como a algo vivo, con unas raíces, es cierto, que tienen entonces cuarenta años, pero a partir de su arborescencia en el presente<sup>30</sup>.

---

30 *Completa igitur Arte predicta [generalis ultima] multisque libris aliis consummatis, communitatem civitatis Pisane volens etiam ad Christi servicium incitare, proposuit eorum consilio, bonum fore ut in eodem constituerentur ordine Religiosi milites Christiani, ad hoc scilicet ordinati, ut propter recuperandam Terram Sanctam continuum prelium exhiberent perfidis Saracenis. Cuius grato eloquio gratoque monito condescendens litteras summo Pontifici et cardinalibus super huiusmodi salutari negocio conscripserunt. Hiis vero litteris impetratis in civitate Pisana, Ianuam iter arripuit, consimiles literas impetravit; ubi ad eum devote matrone atque vidue plurime concurrentes, civitatis eiusdem nobiles promiserunt ei XX quinque milia florenorum in auxilium Terre Sancte. Separatus itaque de Ianua pervenit ad papam Avinione tunc temporis residentem. Videns autem se de proposito suo ibidem aliquid obtinere non posse, Parisius iter arripuit, ubi et Artem sua publice legit, et alios libros quam plurimos, quos fecerat temporibus retroactis. Adfuit autem lecture sue tam magistrorum quam etiam scoliarum multitudo: quibus non solum philisophicis rationibus exhibebat roboratam doctrinam, verum etiam altis principiis fidei christiane mirum in modum confirmatam sapientiam proferebat.*

*Sed quia propter dicta commentatoris Aristotelis, scilicet Averrois, videbat quam plurimos a veritatis rectitudine precipue fidei catholice non nullatenus deviare, dicentes fidem christianam quantum ad modum intelligendi fore impossibilem, sed oppinentur eum veram esse quantum ad modum credendi, cum sint christianorum collegio*

No debemos olvidar, por último, que si Ramón se opuso al averroísmo con el mismo entusiasmo con el que había transformado su vida en una misión perpetua, su objetivo fundamental y su mayor preocupación fue, desde siempre, la conversión de los infieles y los cismáticos a lo que él consideraba el verdadero cristianismo, el católico. Entiende, pues, su lucha contra los averroístas –a los que nunca deja de considerar cristianos– como un paso necesario para llevar a cabo sus proyectos misionales. Por lo demás, hay razones para creer que el rechazo del *Ars magna* por parte de los maestros y estudiantes no se fundaba solo en su dificultad y novedad, sino en su extremo realismo, sobre todo en un momento puntual en el que el nominalismo por poco se convertiría en ley. Pero eso es parte de otra historia. Abstengámonos de decir algo más, que la sola lectura del *Liber de convenientia*... certifique lo que hemos dicho.

---

*complantati, ideo Raymundus via demonstrativa et scientifici habitus huiusmodi conceptum eorum nitens improbare, eos ad redargutionem multipliciter reducebat, quoniam si fides catholica secundum modum intelligendi est improbabilis, impossibile est quod sit vera. Super quod siquidem libros effecit (Vita Coetanea, OL 42-42).*

## Estructura y contenido

El poco estudiado *Liber de convenientia...*, se abre, como todas las obras lulianas, con una invocación a Dios, protector e inspirador de la obra. El texto está dividido en tres partes que Ramón mismo se encarga de diferenciar al comienzo del texto y que nos facilita la tarea de presentación.

En la primera parte, que hace las veces de introducción, Llull trae, a modo de ejemplo, los casos de algunos autores que antes que él se han preocupado por demostrar racionalmente la fe, es decir, algunos de sus dogmas, por ejemplo, la Trinidad. Aparecen aquí algunas menciones a las epístolas de los apóstoles, a Agustín y a Tomás en medio de otras referencias de carácter general.

En la segunda, la más intrincada del texto, el filósofo catalán formula doce silogismos con los que prueba algunos artículos de fe, por ejemplo, la existencia de Dios, su actividad infinita, etc. Se trata de una sección del texto en la que Ramón echa mano de todo el vocabulario técnico que da un tinte tan particular a su sistema.

Por último, en la tercera parte, el *doctor illuminatus* presenta una serie de historias que apuntan a poner de manifiesto la utilidad de demostrar la fe. Esta parte es una muestra de la amplitud y universalidad de los pla-

nes misioneros de Ramón: están allí los judíos, los cristianos no católicos, los gentiles, los musulmanes y los mongoles o tártaros.

El opúsculo se cierra con alusiones al sometimiento del autor a la fe católica y a la autoridad eclesiástica.

## Traducción

Ofrecemos aquí la traducción del latín al castellano anotada del *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto* de 1314. El texto que hemos utilizado es el que fue publicado por Ivo Salzinger en el tomo IV de la edición maguntina (MOG). La división de los párrafos en la traducción no sigue la división del texto latino, sino un criterio didáctico por el que asumimos toda la responsabilidad. Hemos agregado entre '<>' algunas palabras que, aunque ausentes en el texto latino, precisan el sentido de algunas expresiones de Llull. Por lo demás, nuestra traducción presenta algunas notas de considerable extensión que apuntan a reducir la distancia entre el lector actual y la obra.

## Libro de la concordancia de la fe y el entendimiento<sup>31</sup> en su objeto<sup>32</sup>

**D**ios, con tu Sabiduría, Caridad, Gracia y Bendición, comienza este libro acerca de la concordancia que hay entre la fe y el entendimiento en su objeto.

### División del libro

**E**ste libro se divide en tres partes. La primera parte consiste en algunos argumentos contra los que sostienen que la fe no debe ser probada. La segunda parte versa sobre la prueba de algunos artículos de fe. La tercera parte presenta historias de condenación, a partir de las cuales se concluye que sostener que la Santa Fe Católica no puede ser probada es una ofensa de los infieles hacia los fieles. Y primero, en la primera parte, decimos así:

---

31 Asumimos desde aquí que *intellectus* es equivalente a *ratio*. Ramón confirma esto en las primeras líneas de la Parte I (*vide*), cuando refiriéndose a la demostración de la fe, utiliza la expresión *humana ratio*.

32 *Obiectum* en la tradición escolástica designa el término de referencia de una potencia cognoscitiva, por ejemplo, el sonido es el *obiectum* propio del oído, el sabor del gusto, etc. De ahí que al verter el título del opúsculo al castellano hayamos utilizado el pronombre posesivo, “su”. Cfr. MAG-NAVACCA 2005: 484-485.

## Parte I

**A**lgunos dicen que no es bueno que la fe pueda ser probada, porque si pudiese ser probada, se admitiría <sólo> el mérito, y la fe no valdría nada. Y para confirmar esto recurren a la autoridad <de esta sentencia>: “la fe no admite mérito como para que la razón humana efectúe semejante experimento”. A esto respondemos así: todo precepto que formuló Cristo es bueno, y por eso, cuando le dio un precepto a Santo Tomás diciéndole “mete tu mano en mi costado”<sup>33</sup>, formuló un buen precepto, puesto que Tomás, acostumbrado a conocer por experiencia, antes había dicho “si no veo en sus manos la marca de los clavos, ni meto uno de mis dedos en el hueco de los clavos, ni meto mi mano en su costado, no creeré”<sup>34</sup>. Lo que dijo Tomás es correcto, porque <da cuenta de que> una vez que hubo experiencia <de algo>, se mantiene la fe en ello<sup>35</sup>. Por eso, se decía a sí mismo: “no creeré”, y, <también por eso>, Cristo le dijo: “no quiero que seas incrédulo, sino creyente, y porque me viste, Tomás, creíste”<sup>36</sup>. Nosotros hemos sido crea-

---

33 Jn 20. 27.

34 Jn 20. 25.

35 Se mantiene la creencia de que es posible aquello que ya ha ocurrido.

36 Jn 20. 31.

dos para entender, amar y recordar<sup>37</sup> a Dios de este modo<sup>38</sup> antes que valiéndonos <exclusivamente> de nuestro propio mérito, pues, primero viene el contemplar a Dios y nuestro mérito, en segundo lugar.

Además, el santo apóstol Pedro, en sus Cartas dijo: “estad siempre preparados para satisfacer a todos los que pidan razones acerca de lo que en vosotros es fe y esperanza”<sup>39</sup>. Y <es obvio que> San Pedro no lo dijo oponiéndose a una orden divina.

Además, San Agustín escribió un libro entero para probar la Trinidad divina<sup>40</sup>, y supuso allí el mérito de la

fe, sin oponerse a la fe, en tanto santo que era.

Además, Santo Tomás de Aquino escribió un libro contra los gentiles que exigen argumentos porque no quieren dejar de creer en una cosa para creer en otra, sino de creer para entender. Ahora bien, al escribir el libro y los argumentos contra los gentiles, él no intentaba destruir la fe, pues era un varón sabio y católico<sup>41</sup>.

Además, los doctores de Sagrada Escritura se esfuerzan cuanto pueden en hilvanar argumentos para probar la Trinidad divina, la Encarnación, etc., con una mente sana y con la intención de exaltar la Santa Fe<sup>42</sup>.

Por todo lo dicho, yo, que soy un verdadero católico, no intento probar los Artículos en contra de la fe, sino por medio de la fe, dado que sin ésta no podría probarlos, pues, los Artículos son superiores y mi entendimien-

---

37 Amar (*amare, diligere seu velle*), entender (*intelligere*) y recordar (*memorare*) son los actos propios de cada una de las potencias del alma racional de acuerdo con la antropología escolástica: *voluntas, intellectus y memoria*.

38 Esto es, creyendo para entender.

39 1 P 3.15

40 El *De Trinitate* es uno de los libros de Agustín más importantes desde el punto de vista teológico. Se trata de una obra de madurez (*circa* 412), un texto, casi diríamos, de lectura obligatoria para los filósofos católicos durante toda la Edad Media. Con todo, no podemos afirmar con Llull que en este trabajo se desarrolle una demostración racional de la Trinidad divina: para el obispo de Hipona la Trinidad es un misterio. Creemos que Ramón está siguiendo en su afirmación la lectura bonaventuriana, predominante en los siglos XIII y XIV. El teólogo franciscano creía, pues, en concordancia con el pensamiento luliano, que los artículos de fe podían, y hasta debían, ser demostrados. Con todo,

---

las demostraciones bonaventurianas están empapadas de un humor teológico, que las acota y limita a contextos puramente católicos. Por contraposición, las pruebas lulianas son de tinte puramente filosófico y, por ello, de alcance universal. Cfr. *De trinitate* I.I.1, *et passim*; también cfr. CARPENTER 2002: 54-58 y 134-138.

41 Se refiere a la *Summa contra Gentiles*, texto que el Aquinate escribió entre 1258 y 1260 a instancias de Ramón de Penyafort.

42 Probablemente Ramón esté pensando en los autores franciscanos, con los que, según relata en su biografía, simpatizó desde el momento de su conversión. Cfr. *Vita Coetanea 9 et passim*.

to es inferior, y la fe es el hábito<sup>43</sup> con el que el entendimiento se eleva por sobre sus propias fuerzas. Con todo, no estoy diciendo que voy a probar los Artículos de fe por medio de causas, porque Dios no tiene causas sobre sí, sino que <afirmo que> al proceder así, ningún entendimiento podrá negar razonablemente<sup>44</sup> estos argumentos, en cuyo despliegue se pueden refutar muchas de las objeciones que les han opuesto, pues los infieles no pueden destruir tales argumentos o posiciones. Éste es, pues, el carácter de esta prueba; llámesela ‘demostración’, ‘persuasión’ o de cualquier otra manera, esto no me preocupa porque por nuestro afirmar o negar nada se cambia en la cosa.

## Parte II

Esta Parte está dividida en doce silogismos con los cuales intentamos probar algunos Artículos de fe, como se verá. Y primero, del primero decimos así:

1. “Ningún entendimiento en la Vía<sup>45</sup> puede entender que Dios existe

sin el hábito de la fe; todo lo que es entendido de Dios en la Vía, es entendido por medio del entendimiento; luego, el entender que Dios existe, se da con el hábito de la fe.”

La prueba de la premisa mayor es que Dios es superior y el entendimiento inferior, y así el entendimiento no puede elevarse por su propia naturaleza para tomar a Dios como objeto mientras lo entiende, por lo cual, Dios mismo se habitúa de fe<sup>46</sup>, para que mediante la fe, <el entendimiento> pueda elevarse sobre sí para entender a Dios; lo mismo sucede con la voluntad humana, que no puede elevarse sobre sí para entender a Dios, ni tampoco puede elevarse sobre sus propias fuerzas para amar a Dios por la Caridad, que es su hábito <propio>.

La prueba de la premisa menor es esta: el inteligible es el objeto propio del entendimiento, y la opinión general es que está probado que Dios existe, por esto es evidente que la fe y el entendimiento concuerdan en el objeto entendido, cuando se entiende, bajo el hábito de la fe, que Dios existe.

2. Ninguna potencia inferior puede elevarse al Objeto máximo<sup>47</sup> por sí sola; el entendimiento humano es una potencia inferior; luego, el en-

---

43 “*Habitus*” en la terminología escolástica y en la lulliana significa la forma con la que algo –incluso el hombre– ha sido investido, en tanto que tal investidura implica una habilidad en el sujeto que la posee. Cfr. *Ars brevis*, ROL XII. X.12.21; *Ars generalis ultima*, ROL XIV. X.14.21.

44 Es decir, siguiendo la sola guía de la razón

45 Es decir, en este mundo.

---

46 Es decir, se hace un objeto alcanzable por medio de la fe.

47 Es decir, Dios.

tendimiento humano no puede elevarse al Objeto máximo por sí sólo.

No es necesario probar la premisa mayor ni la menor, porque son evidentes de suyo. Y, puesto que la opinión general es que cuando el entendimiento entiende que hay sólo un Dios y no muchos, por la concurrencia del hábito de la fe, el entendimiento se eleva mediante su entender que sólo hay Un Dios. Y así se hace evidente que la fe no resulta anulada por el entender, porque la fe es el instrumento con el que el entendimiento se eleva por sobre sus propias fuerzas.

3. Una vez formulada la hipótesis de que Dios es el Ser más activo gracias a sus Dignidades<sup>48</sup>, el entendi-

miento puede entender que Dios es Trino, como ya probamos en el libro titulado *Súplica*<sup>49</sup>. Ahora bien, esta hipótesis es un acto de fe sin el cual el entendimiento no puede probar que Dios es Trino. Y por esto, argumento así: todo creer habituado a la fe, dispone el entendimiento para entender; el creer del fiel es un creer habituado a la fe; luego, el creer del fiel dispone el entendimiento para entender.

Prueba de la premisa mayor: el profeta Isaías dijo “sino creéis no entenderéis”<sup>50</sup>, y así se sigue, lógicamente, que si creo que Dios es Trino, podré entender que Él es Trino, porque creer es el antecedente del entender, y el entender es el consecuente de la hipótesis formulada, esto es, que Dios es el Ser más activo gracias a sus Dignidades. <Por tanto>, sin tal Trinidad no podría suceder que Dios actuara por medio de dichas Dignidades. La premisa menor es evidente de suyo. Y por esto se ha mostrado que, supuesta la fe, se supone la posibilidad de entender gracias a la fe que permanece,

---

48 El método luliano descansa sobre unos pocos principios que Lull supone comparados por las tres religiones del Libro, a los que llamó “*Dignitates*”. En el último texto en el que expone su método de manera completa, el *Ars generalis ultima* de 1308, aparecen en número de nueve: *Bonitas, Magnitudo, Aeternitas, Potestas, Sapientia, Voluntas, Virtus, Veritas* y *Gloria*. Estas Dignidades o “principios absolutos” forman el conjunto de los atributos ontológicamente activos a partir de los cuales Dios creó el universo, y designan todas aquellas cualidades que pueden predicarse directamente de Dios, pero que en Él son indistintas, de modo que Él es un ser perfectamente Bueno, Grande, Eterno, Poderoso, Sabio, Voluntarioso, Fuerte, Verdadero y Glorioso, y lo es infinitamente y en acto. Asimismo, puesto que Dios creó el universo por medio de dichas Dignidades, su impronta se encuentra, en diferentes medidas, en todo lo creado. Así pues, todo lo

---

que existe es bueno, grande, durable, poderoso, etc., a su medida, de acuerdo con el lugar que ocupe en la *scala creaturarum*. Cfr. *Ars generalis ultima*, ROL XIV. IX. I. 2.

49 Se trata de *Supplicatio sacrae theologiae professoribus ac baccalareis studii parisiensis* de 1310. A lo largo de este texto Ramón demuestra racionalmente la Trinidad divina y la Encarnación del Verbo, utilizando veinte argumentos en cada caso.

50 Is 7. 9.

así como supuesto el antecedente, se supone el consecuente.

4. Cristo dijo en el Evangelio: “quien se humille, será exaltado”<sup>51</sup>, y por eso, argumento así: cualquiera que se humille, será exaltado; el entendimiento se humilla cuando cree; luego, el entendimiento, cuando cree, será exaltado.

La premisa mayor es evidente de suyo, porque todo lo que dijo Cristo es verdadero. Pruebo la menor así: lo propio del entendimiento es entender, pero no creer; y, por esto, cuando el entendimiento no puede entender por sí mismo que Dios es Trino, se humilla para creer que Dios es Trino, y así <al humillarse> se eleva para entender, formulando alguna hipótesis, por ejemplo, al creer que Dios tiene un Poder infinito. Así, concluye que es conveniente que donde sea que haya un poder infinito, haya un **posificante** infinito, un **posificado** infinito, y un **posificar** infinito sin los cuales <un poder infinito> no puede existir. Y así entiende los tres correlativos<sup>52</sup>

51 Mt 23.12; Lc 18.14.

52 Las Dignidades se definen por su acto propio, p.e., “*Bonitas est ens, ratione cuius bonum agit bonum*”. El ser de las Dignidades, así como el de todos los entes consiste en un ‘estar siendo’, y en esta acción que es su esencia, se perfecciona, siendo lo que es, es decir, pasando constantemente de la potencia al acto. Este acto que es el ser de cada cosa, se realiza hacia fuera (*ad extra*) y hacia adentro (*ad intra*). Pero mientras que la acción *ad extra* es contingente, la *ad*

infinitos con los cuales examina la Trinidad divina, permaneciendo la fe, como el hábito en un sujeto.

5. Una vez formulada la hipótesis de que Dios es el Ser que más actúa extensivamente<sup>53</sup>, argumento así: todo Ser que más actúa extensivamente, produce el Signo máximo del agente<sup>54</sup>, superando en esto al agente <que actúa sólo> intensivamente; Dios es un Ser que actúa extensivamente;

---

*intra* es necesaria. El dinamismo, pues, insito en cada cosa es imposible de concebir sin lo que Llull llama sus “*correlativa*”. Con este término, presente en la tradición escolástica, Llull designa los principios intrínsecos de cada ente. Así pues, los correlativos son tres, de modo tal que la estructura de Dios, las Dignidades, y todos los entes es tridimensional: constan de forma, materia y conexión (o acto, potencia y objeto); es decir, un correlativo activo, uno pasivo y uno conectivo. En el léxico lulliano, los *correlativa* se expresan gramaticalmente por medio de los sufijos -tivo (-*tivus*), -ible (-*ibile*) y el infinitivo respectivamente, p.e., los correlativos del atributo *Bonitas* son su *bonificativus*, *bonificabile* y *bonificare*. El correlativo activo también es presentado en algunas ocasiones con el participio presente activo; en estos casos, Ramón utiliza *bonificans* en lugar de *bonificativus*. Llull se valdrá de estos correlativos para probar la Trinidad divina; la posibilidad de hacerlo a partir de ellos está dada de antemano por los vestigios de las Dignidades divinas, presentes en todos los entes. Este procedimiento, que encontramos en todas sus obras, se refleja en el áspero y originalísimo léxico que utiliza.

53 Es decir, *ad extra*. Ver nota anterior.

54 Es decir, Cristo.

luego, Dios produce el Signo máximo del agente, superando en esto al agente <que actúa sólo> intensivamente.

La premisa mayor es verdadera por suposición<sup>55</sup>. La menor es evidente de suyo, y así el entendimiento, por medio de la suposición, que es un acto de fe, se eleva para entender la Encarnación, siempre mediante la fe. Sin la Encarnación, Dios no produciría el Signo máximo. Y esto fue explicado en la segunda Distinción del Libro mencionado<sup>56</sup>.

6. Supongo que Dios es el Ser que más actúa por medio de la Creación, y por esto, argumento así: todo Ser que más actúa por medio de la Creación, trae lo creado al ser desde el no ser; Dios es el Ser que más actúa por medio de la Creación; luego, Dios trajo lo creado al ser del no ser.

Prueba de la premisa mayor: el agente que más actúa, cuando trae al ser lo que no existía, <actúa más> que si trajera algo al ser a partir de otro ser. La menor es evidente de suyo. Y por esto, si se acepta el silogismo, se acepta nuestra suposición, y, por tanto, la fe, que es su antecedente, y el entender que es el consecuente.

7. Supongo que Dios es el Ser que más actúa por medio de la Justicia, y por eso, argumento así: todo Ser que

más actúa por medio de la Justicia juzga todo el hombre a la bienaventuranza o a la condenación eterna; Dios es el Ser que más actúa por medio de la Justicia; luego, Dios juzga todo el hombre a la bienaventuranza o a la condenación eterna.

Prueba de la premisa mayor: si el hombre no resucitara, Dios juzgaría <sólo> una parte <del hombre>, a saber, su alma, y no todo; pero juzgar todo el hombre es juzgar su cuerpo y su alma, de los cuales está constituido<sup>57</sup>. Y así, por medio de esta suposición, el entendimiento pasa a entender qué será la Resurrección General, manteniendo esta suposición, que es un acto de fe. Más aun, digo que se mantiene la fe, pues, suponiendo que el entendimiento no entienda la Resurrección General de los hombres, recurrirá al creer, creyéndola, bajo el hábito de la fe, como se muestra por medio de este ejemplo: cuando el agua está caliente, su frialdad subsiste

---

55 Es decir, por un acto de fe.

56 *Supplicatio sacrae theologiae professoribus ac baccalaureis studii parisienses*. Ver *supra* nota 39.

---

57 En sintonía con la antropología agustiniana, Llull sostiene, diferenciándose de no pocos autores coetáneos, que el hombre no es sino la unión de cuerpo y alma. Es interesante señalar que en este caso, como también en el de Agustín, esta aseveración lleva a una conclusión no deseada: el hombre, en tanto tal, no puede alcanzar la felicidad verdadera, solo la parte más elevada del alma racional –el *intellectus* según Llull, y el *animus* según Agustín–, está destinada a ella. Para un examen exhaustivo de esta cuestión, ver FERNÁNDEZ 2007: II, c. 1-3.

en ella en potencia, y así, en la ausencia de la acción del fuego en el agua, la frialdad del agua se encontrará otra vez en acto, y el agua volverá a estar fría, como era.

8. Ninguna virtud se corrompe cuando causa algo virtuoso; la fe es una virtud<sup>58</sup>; luego, la fe no se corrompe cuando causa algo virtuoso.

Las premisas mayor y menor son evidentes de suyo, y, por eso, cuando se dice: “Dios no es un cuerpo, no es compuesto, no es creado”, etc., el entendimiento supone, con el hábito de la fe, que Dios es un Ser más elevado que el cuerpo o que el compuesto o que lo finito y creado, basándose en que Dios es un espíritu simple, infinito y eterno, y pasa a entender a Dios y deduce de ello afirmaciones y negaciones verdaderas, por medio de las cuales adquiere conocimiento, habiendo mantenido la fe, sin corrupción, en el creer y en el entender, concordando el entendimiento y la fe en el mismo objeto.

9. Nada es amado si no es conocido; Dios es amado; luego, Dios es conocido.

La premisa mayor es doble, porque el conocer se da por el creer y por el entender, en donde el creer es el fundamento y el entender el fin, así como en una casa, que tiene un fun-

damento a partir del cual se erige. De ahí que, así como una casa no puede existir sin fundamento, así el entendimiento, cuando entiende las sublimidades de Dios, no puede elevarse sin el hábito de la fe. Se ve, pues, de qué manera el entendimiento y la fe concuerdan en el objeto.

10. Ningún objeto inteligible puede existir sin <ser> recordable; Dios es inteligible; luego, Dios es recordable.

Las premisas mayor y menor son evidentes de suyo. Ahora bien, algo puede ser recordable de dos maneras, a saber, por el creer y por el entender. La memoria es más elevada por el recordable con el entender que por el recordable con el creer respecto del fin, y lo mismo el entendimiento. Sin embargo, el creer es superior, en tanto que hábito, y el entender, inferior, en tanto que habituado. Y, por esto, así como un hombre con un sombrero, al escalar una montaña, cuanto más asciende, tanto más asciende el sombrero que lleva sobre su cabeza, de manera similar, también el entendimiento, cuando más se eleva para entender a Dios y los Artículos de fe, tanto más eleva la fe, que es su hábito.

11. Nada amable puede existir sin <ser> recordable; Dios es amable; luego, Dios es recordable.

Las premisas mayor y menor son suficientemente evidentes de suyo. Ahora bien, lo amable lo es de dos

---

58 La fe (*fides*) es una de las tres virtudes teológicas, junto con la esperanza (*spes*) y la caridad (*caritas*).

modos, a saber, por causa del entendimiento y por causa de la creencia. Cuando es amable mediante el recordable por el entender, lo es según el primer modo, y cuando es amable <sólo> por el recordar, lo es por el segundo, y, por esto, cuanto el entendimiento más se eleve según el primer modo para entender a Dios, tanto más concordará con la voluntad y la memoria en el objeto por la fe que se mantiene, la cual es su hábito, así como en un vaso, en el que hay agua y aceite, cuanto más agua se agregue, tanto más se elevará el aceite, y así de lo habituado, cuanto más se eleva, tanto más se eleva su hábito. Luego, es evidente de qué manera la fe y el entendimiento concuerdan mutuamente en el objeto.

12. Todo mérito se produce por un acto mayor antes que por uno menor; entender es un acto mayor que creer; luego, se produce mayor mérito por entender que por creer.

Las premisas mayor y menor se prueban por sí mismas, de ahí es evidente que entender la causa del fin es la paz y el Señor, y el creer, un instrumento, pues éste es siervo <del entender>. Y así se sigue que mientras se mantiene el amo, el siervo permanece. Luego, es evidente de qué manera el hombre que entiende las sublimidades de Dios, adquirirá un mérito mayor por entender que por creer. Y cada mérito se da en su suje-

to de modos diferentes, según su manera, y se da al mismo tiempo, pero sucesivamente.

Hemos expuesto doce silogismos con los cuales se prueba que la fe y el entendimiento concuerdan en un sujeto o en cualquier objeto permanente, pero sucesivamente, como en el curso de una carrera en la que el que mueve y el movable son permanentes sucesivamente.

### Parte III

Esta parte se divide en algunas historias con las que se mostrará que es algo bueno que la fe y el entendimiento concuerden mutuamente en el objeto en una concordancia recíproca del creer con el entender, sin cuya reciprocidad ésta <concordancia> no puede darse.

1. Se cuenta que un rey de Túnez que se llamaba “Miramamolín”<sup>59</sup>, ex-

---

59 “*Miramamolínus*” es el nombre latinizado del califa almohade Abū Abd Allāh Muḥammad al-Nasir (¿?-1213), padre del célebre al-Mustanšir. Se trata del califa vencido por las tropas cristianas en la batalla de las navas de Tolosa, de 1212. La victoria cristiana fue el punto de inflexión que modificó de manera definitiva el relativo equilibrio que habían mantenido en el terreno militar los cristianos y musulmanes en la Península Ibérica y dio pie al inicio de la llamada Reconquista. Para más detalles, ver TUÑÓN DE LARA 1980: 272 (t. IV); ZABOROV 1985: 195-211; HINDLEY 2010: 225-273.

perto en lógica y en ciencias naturales, discutió con un monje católico<sup>60</sup> que conocía perfectamente las historias y también la lengua árabe, pero que no estaba suficientemente afianzado en las ciencias lógicas y naturales, sino tan sólo en las morales suficiente y competentemente. Así, basándose en cuestiones morales le

---

60 No son pocos los investigadores que han identificado a este “monje católico” con el dominico Ramón Martí, a la sazón, el “primer orientalista” de Occidente. Experto en lenguas orientales, Martí fue el continuador en los territorios catalanes de los planes apologeticos de su maestro, Ramón de Penyafort, consejero del rey Jaume I e inspirador de la *Summa contra Gentiles* de Tomás de Aquino. Martí, condiscipulo del Aquinate en París, nos ha dejado unos cuantos escritos en defensa del cristianismo. Entre los más importantes se encuentra el *Pugio fidei contra mauros et iudaeorum* y el opúsculo *De seta Macometi*. En este último trabajo, áspero en contenido y poco elegante en las formas, se deja entrever el desprecio del monje por los musulmanes y su religión, así como una descalificación absoluta que trasciende el plano religioso para recalar en el ámbito político; planos o ámbitos, por lo demás, inseparables en la cultura islámica. Por contraposición con este proceder que parece identificar como propio de los dominicos, Llull se propone tratar a los infieles como iguales. Imbuido en su humanismo, el *doctor illuminatus* apela a la capacidad universal de todos los hombres para argumentar y demostrar racionalmente los principios de la fe. Cfr. COLOMER 1988: 6 ss. Para un aspecto más específico de la relación entre Llull y Martí, ver FIDORA 2012: 376-381.

probó al rey que la fe de Mahoma era errónea y falsa. Una vez conocido el argumento<sup>61</sup>, el rey cedió, pues era, como se dijo, un hombre racional. Entonces dijo el rey: “ya no soy Sarraceno, pruébame que tu fe es verdadera y me volveré cristiano con todos los hombres de mi reino, y quien no quiera ser cristiano, será decapitado”. Y el monje le respondió: “la fe católica es tan sublime que no puede ser probada”, y se limitó, entonces, a mencionarle los dogmas de la fe, positiva y simplemente, y en lengua árabe, <para terminar> diciendo: “cree esto y te salvarás”. Entonces el rey dijo: “eso no es ninguna prueba, es <una declaración> positiva en extremo, y no quería dejar de creer en una cosa para creer en otra, sino de creer para entender, así que hiciste mal, porque me quitaste la fe que tenía, de modo que <ahora> no soy cristiano, ni sarraceno, ni judío”. Y, así, lo obligó a callarse y lo echó de su reino. Luego, el fraile se encontró con sus compañeros y habló con ellos <acerca de lo ocurrido>.

Traigo esto por lo siguiente: porque si el fraile hubiera sabido cómo probar los Artículos, tal como hemos ejemplificado en este Libro, aquél rey habría sido convertido cristiano, y,

---

61 Argumento de orden moral.

Dios mediante, todo su reino habría sido de los cristianos<sup>62</sup>.

---

62 Ramón ha registrado esta anécdota también en el *Felix de les meravelles del món* de 1283, aunque con algunas leves variantes. Por lo demás, el empeño por convertir racionalmente a los musulmanes, primero, y a los judíos, después, es perenne desde el primero de sus textos hasta el último. Esto es esperable si atendemos, como hemos explicado en la presentación, a que el transcurso del siglo XIII va mostrando el fracaso de las Cruzadas en su intento de dominar a los infieles, en especial a los sarracenos. Lo que volvía fútiles estas empresas bélicas era cada vez más evidente: el ideario cruzado se había identificado con una especie de guerra justa que tenía como fin proteger a los cristianos de sus enemigos, con independencia de la recuperación del Santo Sepulcro. Además, la idea de un “peligro musulmán” colectivo del que había que defenderse atacando, no se correspondía exactamente con la realidad. Se construía constantemente una “amenaza musulmana” colectiva cuando en realidad el Islam había estado desde la muerte de Mahoma atormentado por guerras civiles y de religión, y nunca fue una unidad político-religiosa como pretendió ser siempre la cristiandad. Proliferaron, pues, con el siglo los esfuerzos apologéticos, y Llull, hijo por entero de su tiempo y de su suelo, no podía ni quería sortear el desafío. Con todo, en medio de la maraña ingente de apologistas, el filósofo de Mallorca se distingue por su humanismo y pacifismo, por su lenguaje neutro y considerado, y sobre todo –y para su propio perjuicio– por la novedad de su método. Cfr. *Félix*, OE II. VII; *Libre del gentil e los tres savis*, OE II. I.II; *Art abreuçada d’atrovar veritat*, I; *Ars Demonstrativa*, ROL XIV, *Prol.*; *Ars generalis ultima*, MOG I, *Prol.*, I-II; *Liber de ef-*

2. Se cuenta, además, que un filósofo sarraceno advirtió que la Ley de Mahoma era falsa y errónea, y al encontrarse con un católico, un griego, un jacobino y un nestoriano<sup>63</sup> que discutían simultáneamente, el sarraceno les confesó: “yo quiero hacerme cristiano”. Y cada uno de ellos le dijo que tenía que convertirse a su manera. Entonces el sarraceno dijo: “enséñenme primero a mí cual de sus sectas es más sublime y verdadera, si-

---

*ficiente et effectu*, ROL XXXIII. I. *et passim*.

63 El nestorianismo o dúofisismo considera que en Cristo hay dos naturalezas separadas: la humana y la divina. El término “nestoriano” proviene de su fundador, Nestorio, que predicó el dúofisismo hacia el siglo III. Con el propósito de combatir la herejía nestoriana, el archimandrita Eutiques de Constantinopla y el obispo Dioscuro de Alejandría postularon que las dos naturalezas se habían fundido en una sola en Cristo, generando así otra herejía: el monofisismo. Éste fue condenado en el IV Concilio de Calcedonia en el año 451. El término “jacobino” proviene de Jacopus Baradeus (o Jacobo Baradeo), el líder de los monofisitas sirios. Desde el 536 hasta fines de la década de 550, Jacobo, en una suerte de peregrinación apostólica por los suburbios del imperio oriental, funda la Iglesia que lleva su nombre, esto es, “jacobita”, que ha sobrevivido hasta nuestros días en Oriente medio. En cuanto a las posturas del católico y del griego o cismático, nos remitimos a la nota siguiente. Para un vívido cuadro de la interacción entre las sectas monofisista y dúofisista con el catolicismo, ver O’DONNELL 2010: 183-199 y 270.

guiendo un método de argumentación verdadero y real”. Y le dijeron que no tenían argumentos reales, sino sólo declaraciones positivas. Luego, el sarraceno dijo: “denme la fe verdadera”. Y le dijeron: “nosotros no podemos darla, solo Dios otorga el hábito <de la fe>”. Entonces, el sarraceno dijo: “si ustedes no me la dan, ni Dios la otorga, si no me siento habituado a la fe verdadera, ¡que será de mí!, ¡necesariamente seré condenado!”. Traigo esto por lo siguiente, porque sería bueno, si los católicos tuviesen tales argumentos contra el sarraceno y los cismáticos, que la fe y el entendimiento, concordaran en el objeto, como se dijo más arriba, porque entonces, el sarraceno, sin dudas, se habría vuelto católico, así como también los cismáticos<sup>64</sup>.

---

64 El primer libro en el que Llull trata el asunto de los cismáticos es *Doctrina Pueril*, compuesto alrededor de 1283, a la vuelta de su primer viaje al Oriente cristiano. Se trata de un manual de religión para jóvenes en general, aunque el destinatario inmediato es su hijo, Domingo. El capítulo LXXII de la obra, escrita en catalán, está dedicado a los gentiles. En éste, luego de hacer alusión a la diversidad de gentes que puede ser agrupada bajo éste título, esto es, mongoles, tártaros, búlgaros, húngaros de la *Magna Hungaria* –es decir, los kipchakos–, cumanos, etc., expresa que los griegos, y léase cismáticos, son, a diferencia de todos los mencionados, también cristianos. No debemos subestimar la fuerza de esta expresión: los griegos no son considerados enemigos de la cristiandad

---

como los musulmanes, son cristianos y la diferencia que los separa del cristianismo de Roma estriba, en opinión de Llull, en que creen que el Espíritu Santo procede solamente del Padre, y no del Padre y del Hijo como creen precisamente los católicos. A pesar de esto, los considera muy cercanos a la Iglesia católica y de buenas costumbres, por lo que tiene la esperanza de que se presten fácilmente a oír a los predicadores que –como él mismo intentará– podrían sacarlos de su error. Algo más tarde, aunque quizás el mismo año que *Doctrina Pueril*, procurando la conversión de los gentiles cristianos al verdadero cristianismo, escribe, esta vez en latín, el *Liber de Sancto Spiritu*. Se trata de un trabajo de gran complejidad que podemos incluir en la extensa serie de escritos de autores latinos contra el cristianismo griego. De esta serie, los textos más desatcados son el *De processione Spiritu Sanctis* (1101) de Anselmo de Canterbury, el *Contra errores Graecorum* (1274) de Tomás de Aquino y un *Tractatus de aeterna Spiritu Sancti Processione a Patri Filioque* (1273-74) de Fray Mateo de Aquasparta. Sea de ello lo que fuera, el escrito de Llull es el único que dedicó íntegramente al Cisma griego y está dedicado denunciar, a juicio de Llull, el error capital de los griegos. Otro capítulo del diálogo con aquellos cristianos no católicos encuentra su epicentro en el *Liber de quinque sapientibus* de 1294. Los cinco sabios protagonistas de la obra son un latino, un griego, un nestoriano, un jacobino y un último, sarraceno. El texto tiene muchos puntos en común con otros que ya hemos mencionado, pero se ha de notar que a diferencia de aquellos (quizás debido a un mayor conocimiento de causa), en éste Ramón se muestra mucho más preciso que antes. Por lo demás, la presencia del sarraceno o musulmán, da cuenta de una cierta amplia-

3. Es manifiesto que los maestros en teología son más sublimes en tanto que entienden, que los simples católicos, que sólo creen.

Ahora bien, digo esto porque si fuera algo malo probar la fe de Cristo, aquellos que más entienden a Dios, pecarían más, disminuirían el hábito de su fe hasta suprimirlo, y los simples, cuanto menos entendieran de Dios, tanto más serían elevados por la fe. Pero esto es imposible y absolutamente incoherente. Luego, es evidente que probar la fe hasta donde sea posible es algo bueno.

4. Hay tres gobernantes de los tártaros<sup>65</sup>. El más importante se llama

“Gran Khan”, el que le sigue, <que gobierna> en Persia, se llama “Carbenda”, y un tercero, <que gobierna> bajo el Septentrión se llama “Cotan”. Carbenda se hizo sarraceno con todo su pueblo, y ahora estos sarracenos intentan pervertir a los demás gobernantes mencionados, y también a otro que se llama “Caspar”<sup>66</sup>. Estos tres gobernantes poseen muchas más tierras que todos los cristianos y, también, que todos los sarracenos <juntos>. Y así, si los tres se hicieran sarracenos, ¡qué sería de nosotros, miserables cristianos! Y <pensar que> no han pasado aun ochenta años de que los tártaros salieron de las montañas<sup>67</sup>.

5. Cristo le dijo a San Pedro. “Pedro, ¿me amas? Apacienta mis ovejas”<sup>68</sup>, así como muchos otros preceptos. Y por esto me excuso de no poder hacer más, y creo que en el día del Juicio los señalaré con un dedo exclamando: “he aquí esos a quienes les dije como podrían hacer para que to-

---

ción de los alcances de las demostraciones que encontramos en las obras anteriores. Para más detalles acerca del diálogo con los griegos, ver GARCÍAS PALOU 1986: 17-112.

65 Hacia 1287, el Gran Khan Kubilai, desde la capital de su imperio, Karakorum (situada desde 1261 en la actual Beijing), envió en una delegación a Roma al rabban Sâwmâ. En esa fecha Ramón estaba en Roma y su visita en esta ciudad coincidió con la llegada de la delegación del rabban. Se trataba de un alto funcionario en la Iglesia Nestoriana, a quien identifica Llull con un tártaro. El hecho de que Sâwmâ fuera cristiano, aunque cismático, da pie a que Ramón se aventure a imaginar la conversión de los mongoles. Persiguiendo este propósito, entre los años 1287-1288 escribe el *Liber super Psalmum quicumque vult sive liber tartari et christiani*. Cfr. *Liber super Psalmum quicumque vult sive liber tartari et christiani*, MOG IV. I *et passim*; también cfr. GAYÁ 1997: 28-29.

---

66 No es posible identificar definitivamente a quienes corresponden los nombres latinizados de “Carbenda”, “Cotán” y “Caspar”; por otra parte, con “Gran Khan”, Ramón se refiere presumiblemente a Kubilai.

67 La expansión de los mongoles o tártaros hacia Occidente comienza en 1219, tras la muerte de Gengis Khan. En sentido estricto, cuando Llull concluye esta obra, han pasado 94 años desde la primera incursión mongola a Occidente. Para más detalles, ver HEISSIG 1989: 403-438.

68 Jn 21. 15

do el mundo alcanzara la salvación mediante la gracia de Cristo”, pues él dijo: “Buscad y encontraréis, golpead y se les abrirá, dad y les será dado”<sup>69</sup>, “quien tiene oídos para oír que oiga”<sup>70</sup>.

Para honra y alabanza de nuestro Señor Jesucristo, Ramón terminó este libro en Montpellier en el mes de Marzo del año 1314 de la Encarnación de nuestro Señor Jesucristo, a cuya custodia encomendó este libro y a la beata virgen María, su madre. Si, pues, me he equivocado en algo contra la Fe, no fue a sabiendas, antes confieso haberlo dicho por ignorancia, por eso, someto este libro a la corrección de la Sacrosanta Iglesia Católica.

### Ediciones y traducciones

- SALZINGER, I. (ed.) (1721-1742). *Beati Raymundi Lulli doctoris illuminati et martyris Opera*, 8 vols. Maguncia: Minerva verlag. (MOG)
- BATLLORI, M.-CALDENTEY, M. (eds.) (1958). *Obras Literarias de Ramón Llull*. Madrid: BAC. (OL)
- BATLLORI, M.-CARRERAS I ARTAU, J. (eds.) (1957-1960). *Obres Essencials*, 2 vols. Barcelona: Selecte. (OE)
- LEEMANS, J. et al. (eds.) (1975-2013). *Raimundi Lulli Opera Latina*, 35 vols.

---

69 Mt 7.7.

70 Lc 8.8.

Turnhout-Belgium: Corpus Christianorum- Brepols Publishers. (ROL)

### Bibliografía citada

- BADIA, L. (2004). “La Ciència al’obra de Ramón Llull”. En *Institut d’Estudis Catalans*. Barcelona-València: Universitat de València; 403-442.
- BIANCHI, L. (1990). *Il vescovo e i filosofi*. Bergamo: Pierluigi Lubrina Editore.
- BONILLO HOYOS, X. (2008). “Ramón llull a París: un recorregut històric i intel·lectual”. En *Narpan: espai de Literatura i Cultura Medieval*; 1-70. Disponible en: [URL: <http://www.narpan.net/>].
- BONNER, A. (2011). “What was Llull up to?” en FIDORA, A. y SIERRA, C. (eds.). *Ramón Llull: From the Ars Magna to Artificial Intelligence*. Barcelona: IIIA-CSIC; 5-24.
- BONNER, A. (2007). *The Art and Logic of Ramón Llull, A user’s guide*. Leiden-Boston: Brill.
- BONNER, A. (1993). “L’Art lul·liana com autoritat alternativa”. En *SL XXXIII-1*; 15-32.
- BONNER, A.-BADIA, L. (1993). *Ramón Llull: Vida, Pensamiento y Obra literaria*. Barcelona: Sirmio-Quaderns Crema.
- BORDOY FERNÁNDEZ, A. (2009). “Ramón Llull y la crítica al aristotelismo parisino del s. XIII: en torno a la cuestión de la pluralidad”. En *Revista de Hispánico Filosófico* 14; 25-41.
- CARPENTER, CH. (2002). *San Buenaventura*. Barcelona: Herder.
- COLOMER, E. (1998). “Ramón Llull y Ramón Martí”. En *EL XXVIII*; 2-30.

- CRUZ HERNÁNDEZ, M. (1977). *El pensamiento de Ramón Llull*. Valencia: Fundación Juan March-Editorial Castalia.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, F. (2004). “La idea de cruzada en el *Liber de passagio de Ramon Llull*”. En *Patristica et Mediaevalia* XXV; 45-76
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, F. (1987). “Idea y estructura de la *Vita Raymundi Lulli*”. En *EL* XXVII-1; 1-20.
- FERNÁNDEZ, D. A. (2007). *Esse Beatum, Agustín y la miseria del tiempo*. Buenos Aires: UBA.
- FIDORA, A. (2012). “Ramón Martí in context: the influence of the Pugio Fidei on Ramón llull, Arnau de Vilanova and Francesc de Eiximenis”. En *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 79 (2); 373-397.
- FIDORA, A.-RUBIO, J. E. (eds.). (2008). *Raimundus Lullus: An Introduction to his Life, Works and Thought*. Turnhout: Brepols Publishers.
- GARCÍAS PALOU, S. (1986). *Ramón Llull en la Historia del Ecumenismo*. Barcelona: Herder.
- GAYÀ, J. (2002). *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*. Milano: Editore Jaca Book SpA.
- GAYÀ, J. (1997). “Ramón Llull en Oriente (1301-1302): circunstancias de un viaje”. En *SL* XXXVII; 25-78.
- HAMES, H., (1993). “Approaches to Conversion in the late 13<sup>th</sup>-Century Church”. En *SL* XXXV; 75-84.
- HEISSIG, W. (1989). “Los reinos mongoles” en *Las grandes culturas extraeuropeas*. Tomo VI-V. II. Madrid: Espasa-Calpe; 403-438.
- HINDLEY, G. (2010). *Las Cruzadas: peregrinaje armado y Guerra Santa*. Barcelona: Zeta.
- KUKSEWICZ, Z. (1968). *De Siger de Barbant à Jacques de Plaisance. La théorie de l'intellect chez les averroïstes latins des XIIIe et XIV siècle*. Wrocław-Varsocia-Cracovia: Ossolineum, Éditions de l'Academie polonaise des sciences.
- MAGNAVACCA, S. (2005). *Léxico técnico de Filosofía Medieval*. Buenos Aires: Miño y D'ávila.
- O'DONNELL, J. J. (2010). *La Ruina del Imperio Romano*. Barcelona: Ediciones B.
- PARDO PASTOR, J. (2004). “*Nisi credideritis, non intelligetis* (Is.7, 9) en la interpretación de Ramón Llull”. En *Patristica et Mediaevalia* XXV; 77-88.
- PICHÉ, D. (1999). *La condamnation parisienne de 1277*. Paris: Vrin.
- RUFFINI, M. (1961). “Il ritmo prosaico nella *Vita Beati Raymundi Lulli*”. En *EL* V; 5-60.
- TUÑÓN DE LARA, M. (dir.) (1980). *Historia de España*. Madrid: Labor.
- ZABOROV, M. (1985). *Historia de las cruzadas*. Madrid: Akal-Sarpe.

---

**Recibido:** 23-01-2014

**Evaluado:** 20-03-2014

**Aceptado:** 15-04-2014

---